

A ocupação das fronteiras dos Sertões do Leste: o Itambacuri e a civilização indígena (Minas Gerais, século XIX)

Izabel Missagia de Mattos

Resumo: Ao longo dos Setecentos e Oitocentos, os chamados “Sertões do Leste” da Província de Minas eram considerados “infestados” pela presença numerosa de populações indígenas e figurados como antítese do espaço “cristão” e “civilizado”. Neste artigo examinarei aquela região ao longo dos Oitocentos, a partir de alguns empreendimentos de fronteira situados no “centro da mata” – região do Vale do Rio Mucuri – inicialmente com a implementação da Colônia Militar do Urucu, passando pelo projeto colonizador de capital misto da Companhia do Mucuri e culminando com o aldeamento missionário do Itambacuri e a revolta indígena ali protagonizada em 1893 por povos Botocudos nele estabelecidos. A composição étnica ao longo dos Oitocentos naquela região será acompanhada em sua imensa variedade e intenso dinamismo e examinada tanto à luz da competição de projetos civilizacionais relacionados à formação da nação brasileira quanto relativamente às dificuldades e conflitos observados nas relações entre povos nativos e adventícios.

Palavras-chave: Botocudos; projetos de civilização; formação da nação brasileira

The Occupation of the Sertão do Leste Frontiers: Itambacuri and The Indigenous Civilization (Minas Gerais, XIX)

Abstract: Throughout the 18th and 19th centuries, the “Sertões do Leste” in the province of Minas Gerais were considered to be infested by numerous indigenous groups, and thus a backlands region characterized as the antithesis of Christian or “civilized” space. In this article I will examine this region during the 19th century, taking as the point of departure several frontier projects carried out in the “centro de mata” region of the Mucuri river valley, beginning with the establishment of the Urucu military colony, continuing with the joint capital colonizing effort of the Mucuri Company, and ending with the 1893 indigenous revolt led by Botocudos peoples settled in the mission village of Itambacuri. I will analyze the ethnic composition of the region as it evolved during the 19th century in the midst of great diversity and intense dynamism, in the light of competing civilizing projects related to the formation of the Brazilian nation. The analysis will consider the degree to which each of these projects was beset with difficulties and conflicts between native groups and outsiders.

Key-words: Botocudos; civilizing projects; Formation of the Brazilian nation

Introdução

Neste artigo buscarei caracterizar um espaço de fronteira ameríndio e mestiço que configurou uma parcela significativa dos chamados Sertões do Leste, ao longo do Século XIX. Algumas noções teóricas que auxiliam esta caracterização – ao mesmo tempo espacial e simbólica – serão aqui exploradas à guisa de introdução.

Para enfatizar a experiência de criação de uma cultura comum entre os indíge-

nas e os europeus, bem como o caráter de comunicação produzida nas relações entre ameríndios e colonizadores, R. White (1996 [1991]) cunhou a expressão a *middle ground*, capaz de caracterizar o espaço territorial e simbólico em suas relações multifacetadas. Por meio da perspectiva do *middle ground*, ameríndios e demais atores passam a ser considerados cooparticipantes de uma mesma rede - deixando, assim, de serem vistos como blocos culturais monolíticos, tais quais aparecem em abordagens dicotômicas do “encontro” entre os diferentes mundos. Por permitir a restituição da complexidade da realidade colonial nestes espaços sociais e simbólicos, esta forma de abordar supera, como consequência, os modelos etnocêntricos e “etnicizantes” de interpretação – como aqueles que tendem a remeter a períodos anteriores de “pureza” e “autenticidade” indígenas.

A relação de “transculturização” entre os mundos europeu e indígena, por sua vez, foi adotado no estudo etnográfico dos relatos de viagem realizados por M. L. Pratt (1999), de acordo com um tipo de análise do “encontro colonial” relacionado aos esforços de “descolonização da mente”, que têm como horizonte os sujeitos históricos constituídos “nas e pelas relações uns com os outros” (PRATT, 1997: 32)¹.

Tomando de empréstimo da linguística a expressão “linguagem de contato” – utilizada originalmente para designar as formas “caóticas, bárbaras e amorfas” de comunicação desenvolvidas entre falantes de línguas diferentes em zonas de “fronteira colonial”, M. L. Pratt forjou o termo misto “zona de contato” que, apesar de supor a existência da fronteira, não a concebe apenas em seu caráter expansionista, na medida em que invoca, sobretudo, “as dimensões interativas e improvisadas dos encontros coloniais, tão facilmente ignoradas ou suprimidas pelos relatos difundidos de conquista e dominação” (PRATT, 1997: 32).

Fruto de tradições originárias e europeias que se inter cruzam e intercambiam, o *middle ground* pode também ser concebido como espaço real, conquistado e defendido, por meio de um processo no qual também ocorreram reinterpretações e reconstruções de sentidos simbólicos por parte de seus diversos atores. A intensidade dos jogos de força de dominação e poder atuantes nestes espaços, por outro lado, contribui para que as múltiplas interações – que configuram novos espaços e novas formas de comunicação – ocorram em meio a um processo constante de negociações.

A observação das relações entre indígenas e outros atores nos Sertões do Leste

revelam características típicas do *middle ground* acima descritas, como também situações configurações de redes de aliança, parentesco e intercâmbios.

A noção de *complexo fronteiriço* (BOCCARA, 2005) – ferramenta útil na compreensão destes processos – permite, por sua vez, situar a ação dos indígenas em um espaço ampliado, em atividades como as guerras, a diplomacia e o comércio.

Determinadas lideranças indígenas proeminentes neste espaço, por sua vez, despontaram como verdadeiros *agentes mediadores* (GRUZINSKI & QUEIJA, orgs., 1997), assim como a organização social nesta zona típica de um *complexo fronteiriço* pode ser caracterizada por sua população cambiante, permeável, complexa, mestiça e múltipla.

Os mediadores, de sua posição quase sempre liminar, vivendo entre mundos diferentes, favorecem o diálogo entre universos aparentemente incompatíveis, elaborando mediações e ressignificações muitas vezes insólitas. Os mediadores permitem articulações e permeabilizações das fronteiras, inclusive étnicas.

Como característica de tais espaços fronteiriços encontramos com frequência situações de confronto e práticas diplomáticas, como guerras e acordos de paz. Em alguns casos as instabilidades que a caracterizam são alimentadas por manipulação local das disposições do poder central. Não é diferente no caso a ser aqui examinado. As próprias estratégias dos líderes indígenas parecem se apoiar neste jogo de disputa de poderes, assim como as condições de funcionamento de uma sociedade de fronteiras, permeadas por situações de vácuos de poder, parece se alimentar da manutenção deste tipo de relação de forças.

As situações descritas e analisadas neste artigo correspondem a este tipo de contexto, no qual pode ser observada a sociedade estatal com vontade de dominar, porém com pouco poder coercitivo sobre as fronteiras.

Os Sertões do Leste e o Mucuri

Ao longo dos Oitocentos, o processo de ressemantização e valorização da terra e de suas promissoras riquezas dos então denominados Sertões do Leste pautou a lógica do indigenismo coetâneo. Com o declínio da mineração, a região – que nos tempos coloniais era considerada pela Coroa “terra proibida” ou “zona tampão”, tendo

assim sua “abertura” impedida para fins de inibir o contrabando do ouro – passou a ser concebida como um Eldorado capaz de atrair diversos fluxos migratórios e colonizadores, sobretudo a partir de meados dos Setecentos.

Por meio do Decreto de Guerra Justa de 1808, os pioneiros receberam a proteção militar no enfrentamento da resistência indígena e mesmo autorização das autoridades coloniais para escravização dos indígenas ali denominados, de forma muito pejorativa, Botocudos. Desta forma, aquela região seria colonizada sob forte domínio militar. Uma das estratégias utilizadas foi a criação de quartéis militares ao longo dos rios.

Dentro desta região mais ampliada, após a devastação dos vales do Jequitinhonha e Doce ocorrida com a militarização, o vale do Mucuri permaneceria como última fronteira, contando com a presença e a intensa atuação de numerosos grupos indígenas que naquelas matas encontraram refúgio até o final do século XIX.

A imagem abaixo retrata a tentativa de abertura de picada nas matas do Mucuri realizada em 1811 pelo expedicionário Bento Lourenço. A picada desapareceria pouco mais tarde em virtude da existência de indígenas contrários ao trânsito de viajantes na região.



Bento Lourenço e índios na abertura da Picada para o Mucuri (1823 [1811]). Em WIED, 1958 [1823]

As leis que autorizavam “guerra justa aos índios” foram revogadas durante o

período regencial (1831-1840). O governo Feijó outorgou, em 27 de outubro de 1831 uma Lei que assim dispunha sobre a matéria:

Art. 1º - Fica revogada a C.R. de 05 de novembro de 1808, na parte em que mandou declarar guerra aos índios Bugres de São Paulo, e determinou que os prisioneiros fossem obrigados a servir por 15 anos aos milicianos ou moradores, que os apreendessem.

Art. 2º - Ficam também revogadas as C.R. de 13 de maio e de 2 de dezembro de 1808 na parte em que autorizam na província de Minas Gerais a mesma guerra, e servidão dos índios prisioneiros.

Art. 3º – Os índios todos até aqui em servidão, dela serão liberados (*apud* BEOZZO, 1983: 75).

Um vácuo na política indigenista imperial parecia prefigurar, na visão do Presidente da Província em 1837, a adoção do sistema de missões católicas como modelo a ser reimplantado pelo Estado para o “governo” dos índios:

Nesta situação não é possível deixar de reconhecer-se, que, conquanto os *soldados das Divisões, por ignorantes, corrompidos, e pouco menos bárbaros que os Selvagens, sejam incapazes de lhes dar exemplos de civilização*, todavia, entretendo relações com muitos deles, podem cooperar eficazmente para os chamar à vida social. Sendo este o estado das cousas, parece que alguns missionários, protegidos pelo Corpo das Divisões e auxiliados por aqueles soldados, que falam a língua dos indígenas, *poderiam, usando moderadamente dos recursos da religião e servindo-se de outros meios, que acomodados fossem à capacidade intelectual destes homens errantes, colher os melhores resultados*, a exemplo dos Jesuítas, que, por ocasião da descoberta da América, fizeram de hordas de Selvagens associações regulares.²

O interesse do político mineiro Teófilo Otoni pelo projeto de colonização do Mucuri deveu-se sobretudo à sua percepção de que era para esta região que o fluxo migratório já se direcionava; estimular os pioneiros que já entravam, dando-lhes impulso para seu estabelecimento e não exatamente a promoção de uma colonização *a priori* estrangeira seria seu verdadeiro alvo, segundo a interpretação de E. Ribeiro (1998:29).

O Comissário do Governo Imperial, José Cândido Gomes, em sua missão de inspecionar a Companhia do Mucuri e decretar sua falência, no ano de 1861, teceu uma análise do processo de ocupação da “gigantesca” mata do Mucuri, onde “*o domínio do arco* (sic) ... *se tornou tanto mais absoluto, quanto refluíam para ela as hordas de indígenas*, que a população cristã do interior, avançando gradualmente para o litoral, vinha empuxando diante de si”. De acordo com o Comissário, seria a demanda por pe-

dras preciosas o fator determinante de novas (e pode se entender, também bem sucedidas) explorações “de crisólitas, ouro e diamantes” para que a Colonização do Mucuri tivesse tido início, ainda antes da Presidência da Província planejar alguma política ocupacional para a região (GOMES, 1862 *apud* TIMMERS, 1969: 6 verso).

Durante o período imperial (1822-1889) – mas mais precisamente no período a ser aqui enfocado, a saber: do Segundo Reinado (1840-1889) à transição para a República – ainda que sob a ideologia da “brandura” no trato com os indígenas, continuou-se, portanto, a almejar a “desinfestação” daqueles territórios de espessa floresta: “desinfestadas as matas desta infeliz raça,” – dizia o diretor geral dos índios em relatório dirigido ao presidente da Província de Minas em 1884 – “pode ser grande o resultado para o Governo, por serem aqueles terrenos mui férteis e talvez riquíssimos de minerais”.

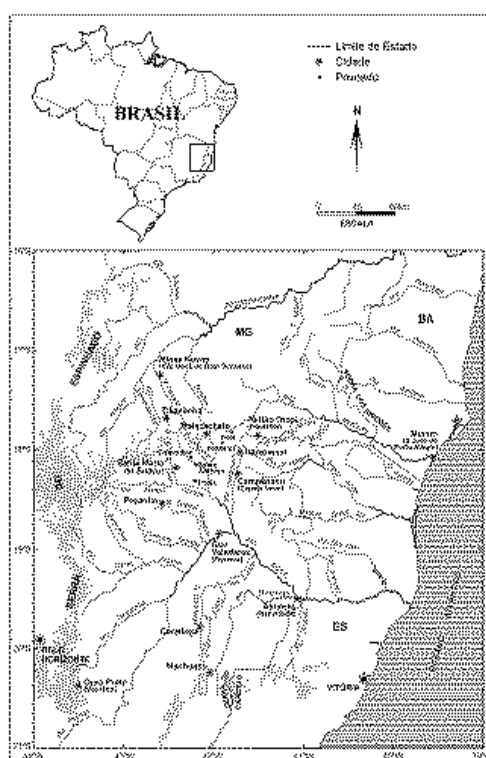
O Diretor Geral dos Índios apregoava que a pretendida “desinfestação” dos Sertões de suas populações originárias deveria ser feita por meios brandos e buscou convencer a Assembleia Legislativa Provincial Mineira que atendesse aos apelos da Diretoria Geral dos Índios com auxílios necessários para brindar aos “índios bravios que consecutivamente [apareciam] em diversos pontos ao norte do Rio Doce, e não sendo acarinhados, antes atemorizados, pelos canoeiros e moradores ao sul daquele rio, [tornavam-se] cada vez mais ferozes e vingativos³”.

Constatando o imenso fracasso no qual recaíam os esforços provinciais referentes à catequese – os índios já contatados e conhecidos eram então negativamente avaliados em relação ao seu estado de “civilização” –, o brigadeiro Antônio L. de M. Musqueira responsabilizou-se pela elaboração de um projeto de criação de aldeamentos centrais nas zonas onde grassava a violência contra as populações indígenas, pautado na geopolítica nativa. Este diretor apregoava, assim, que os administradores do indigenismo, dos quais se exigiam conhecimentos “ethnographicos” pautados pelo método em voga da classificação racial, a necessidade de conhecer certos aspectos dos costumes das populações indígenas a serem administradas.

A implementação sistemática da legislação indigenista – baseada no Regulamento das Missões de 1845 – foi efetivada em Minas a partir da Portaria do governo Provincial de 25 de janeiro de 1872, que projetou “5 grandes aldeamentos centrais, para neles se concentrarem os índios que vagueiam nos vales do Rio Doce, Mucuri,

Jequitinhonha, Rio Pardo e Rio Grande". Complementando esta Portaria, a Lei Provincial nº. 1921 de 19 de julho de 1872, criou ainda "o 6º. aldeamento no Manhauçu para os índios Puris, que vagueiam nesse Vale, nos do Pomba, Muriaé e Matipó"⁴.

Os aldeamentos centrais seriam projetados mediante a "carnificina" levada a cabo naquele *sinistro reduto genocida* (DEAN, 1996: 169), de acordo com a lei mineira que dispunha sobre a civilização de tribos que "vagueavam", sem território fixo. Cabe-ria, ainda, ao governo provincial, com subsídio do governo geral, arcar com todas as despesas de fundação e funcionamento dos empreendimentos catequéticos.



Morfologia do Aldeamento do Itambacuri

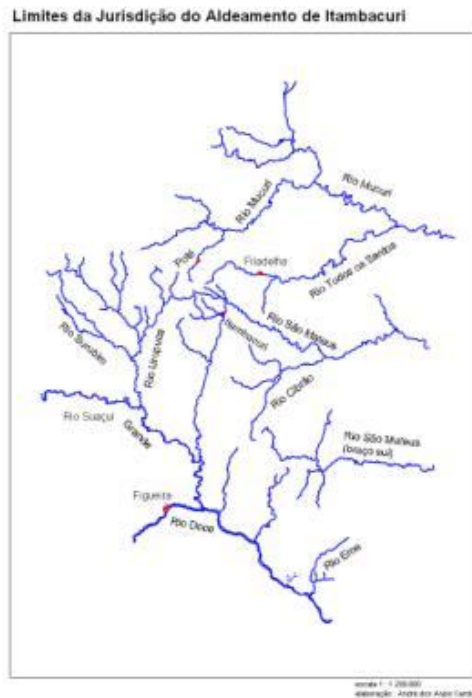
Ao europeu causava pasmo as árvores seculares do Brasil de 30, 40 e mais metros de altura e de grossura extraordinária. *Estávamos rodeados dessas extensíssimas florestas virgens, abrigos de onças e tigres ferozes, de serpentes enormes e venenosas e de selvagens ainda mais temerosos.*

Frei Angelo de Sassoferrato, 1915.

Itambacuri assentava-se, assim como os demais aldeamentos centrais projetados pelo Governo Provincial, sobre um território de nove léguas quadradas que jamais seria demarcado, a pedido dos próprios missionários que temiam que essa medida – que significava o “fechamento” daquele local “sagrado” e concebido como uma vasta e aberta fronteira a ser povoada e “civilizada”. A tarefa de “descortino” daquelas matas foi realizada pelos moradores indígenas, mestiços e migrantes “nacionais”, sob a direção dos missionários subvencionados pelo Governo, em todo o período de fundação e consolidação da missão. Os recursos gerenciados pelos missionários diretores provinham, inicialmente, dos governos imperial e provincial. Os recursos da Província, no entanto, não tardariam a cessar, perante os clamores e representações políticas que denunciavam os missionários de todos os aldeamentos, exigindo emancipação. Os recursos do governo Imperial seriam mantidos até que, proclamada a República, o Itambacuri se transformou em Colônia Indígena, sob a administração da Secretaria de Agricultura, Comércio e Obras Públicas do Governo do Estado de Minas Gerais.

O centro do estabelecimento distava trinta e oito quilômetros ao sul da cidade de Teófilo Otoni, estendendo-se sobre os vales dos “ribeirões Itambacuri e Norethe, nas vertentes do rio Tambaquari, e pouco longe das do rio São Mateus”⁵. A beleza e “uberidade” do local seria evocada constante em toda a documentação, tanto dos missionários como dos seus administradores civis. A descrição dos terrenos do aldeamento por seu fundador e diretor, frei Serafim de Gorízia, de caráter apologético, deixa entrever seu visionário projeto, ao mesmo tempo “redentor” e “civilizatório”, subsumido na instalação da missão:

No centro de uma imensa mata virgem sobre os ribeirões Itambacuri e Norethe, e as vertentes do rio Tambaquari que despenham-se todos os três por bonitas cascatas, sendo uma desta de uma altura extraordinária e tem mui perto, do lado norte, as cabeceiras do rio S. Mateus e ao sul as matas de Aranan e Catulé, passando pelo meio em terras limítrofes do rio Doce a corrente do dito Tambaquari: a leste estende-se a imensa mata banhada do rio S. Mateus, com todos os seus afluentes, tendo finalmente a oeste o de Malacacheta e de Urupeca (Trindade e Alto dos Bois)⁶.



A notícia da chegada dos frades “no centro das matas virgens, onde ninguém mais chegara, correu célere”, no ano de 1873, segundo o vice-diretor do aldeamento, “se espalhando ao longe. O povo começou a afluir e também os índios que eram chamados de todos os pontos”. Demonstrando já terem se apropriado de elementos da cultura cristã em períodos ainda anteriores à instalação da Companhia do Mucuri, segundo relatou T. Otoni, é possível que alguns dos grupos se apresentassem aos missionários, atraídos pelo seu “chamado” que transmitiam, em nome de Sua Majestade Imperial, a promessa de oferecer àqueles “infelizes”, uma “melhor vida” (SASSOFERATO, 1915: 15).

No ano de 1882, época florescente do aldeamento, povoações de índios e nacionais espalhavam-se sobre os “ribeirões de Nossa Senhora dos Anjos”, ou seja, os confluente do Tambaquari e das cabeceiras do S. Mateus. O aldeamento constituía, então, um “ponto de centro do desenvolvimento de uma população nova e espalhada, e da lavoura dispersa sobre a superfície talvez maior de 200 quilômetros em quadro”. O que antes era “mato virgem”, “abrigo de índios e feras”, transformava-se em “vasto, salubre e ubérrimo território, muito próprio para toda cultura e indústria agrícola”⁷.

A ocupação dos índios na construção do estabelecimento, após quase 10 anos

de seu funcionamento – quando servia a uma população maior de 700 índios “puros” e igual número de “nacionais pobres”, considerados “caboclos” ou “mestiços”, que iriam se tornar, paulatinamente, a partir de então, maioria absoluta entre a população aldeada – pode ser visualizada nos relatórios escritos pelos missionários, dirigidos semestralmente ao diretor dos índios da Província.

Há pois entre os índios, uns bons obreiros moços em todos os ofícios: marceneiros, carpinteiros, pedreiros, telheiros, tijoleiros, lavradores e serradores de madeiras, alfaiates, arrieiros, cozinheiros, sacristãos, com seus ajudantes e aprendizes menores: somente ao pesado de forreiro não se querem sujeitar; mas esta lacuna ficará melhor compensada com os teares de tecer pano, logo que tiver bastante algodão, cuja cultura, e a de cana, arroz, fumo, e a cria, suponho sejam um dia a principal indústria agrícola deste lugar ubérrimo e saudável.

A animação do progresso e melhoramento material e moral têm sido a cultura e as obras permanentes de moagem, moinho, casa do mercado, e mais que tudo a bela e sólida Matriz em fábrica de gótico-moderno estilo, e o culto divino e a instrução doutrinal, que regularmente se mantém nos domingos e dias santos com *aquela possível solenidade, que permite a parcimônia, mas que é de grande influência, vivificando e animando a todos, indígenas e nacionais*, aos quais dá-se também a bênção com o Santíssimo Sacramento; e não é menos influente a escola dos menores de um e outro sexo, que os Padres Capuchinhos diretores ... aqui deixaram de lhes fazer de livre e espontânea vontade, à qual tomam parte uns nacionais, e em que procuram dar-lhes uma educação moral e religiosa, lhes ensinam as primeiras letras e sobretudo se esforçam despertar neles e nos adultos o amor pelo trabalho cuja carência é tão prejudicial.⁸

A ocupação das matas do Itambacuri, a exemplo do ocorrido no Jequitinhonha, realizou-se principalmente por levas de mestiços que abriam posses e praticavam agricultura de subsistência, dirigindo-se aos arraiais somente aos domingos e dias santos, onde participavam de ritos religiosos e atividades de lazer – seus festejos.

Quanto à disposição do povoamento no território da missão, sua principal marca seria a da dispersão. Frei Serafim descrevia para o ministro geral da Ordem sobre como a população era distribuída, no ano de 1891.

Sendo região nova, não pode com celeridade atingir ao grau de completa prosperidade, visto que *tanto os índios como os nacionais são lavradores pobres e se acham disseminados em diversos grupos, mais ou menos afastados do centro*.⁹

O centro do aldeamento, em si considerado o Estabelecimento, no qual a vida social organizava-se em torno do comércio, da “indústria” – as máquinas de beneficiar

os gêneros agrícolas – e a da vida religiosa, representava o local mais propício para o “estacionamento” dos “colaboradores” dos padres, que costumavam instalar retirados a distâncias de até 30 km, aqueles grupos potencialmente “turbulentos”, como os Pojichá. Núcleos populacionais que foram, assim, se formando, afastados do núcleo “civilizado” do aldeamento, ganhariam logo uma capela – como foi o caso de Igreja Nova, hoje cidade de Campanário.

Em relação à composição da população indígena reunida no Itambacuri, no ano de 1887, era de 1042 *falantes do mesmo idioma*, cujas denominações seriam de Puruntum, Pojichá, Giporok, Potón, Catulé, Crenhé, Aranã, etc, fora os “índios errantes e bravios que percorrem o interior da vasta floresta banhada pelos rios Itambacuri e São Mateus”¹⁰.

Uma versão dos acontecimentos que envolveram a missão, elaborada por ocasião de comemoração de 40 anos da missão, sintetiza alguns de seus aspectos.

Além dos índios da tribo do *Poton* [localidade situada a 25 km de Itambacuri], que foram acompanhando os dois missionários, reuniram-se também os índios que achavam-se no ribeirão do Engenho, quase uma légua retirados da atual sede do Itambacuri. Estes índios eram uns 200, viviam completamente nus nas matas, sendo o capitão da tribo Antônio Paóé. Logo deu-se começo ao preparo de algumas habitações provisórias [*quijemes*] para se abrigarem, fazendo também uma casa tosca, de paus, rebuçada de cavacos e que devia servir de capela.

Índios:

Poté, Trindade, Pontarete, Catulés, Aranás, Potão, Giporah, Pojichás e Itambacury, que se compunham de quase 2000 índios.

Poté: 500 índios divididos em duas tribos: Braz e Cracatão.

Potón: Chefe: Potón – quase 200 arcos

Pontarat: 300 arcos. Capitães: Catarat, Minhoca e Campó.

Catulé: quase 200 arcos. Chefes: Jakjat (barbado) e Mac-girum (Branco)

Trindade: tribo pequena

Aranás: aldeada na Poaia, perto de S. Maria de S. Feliz. Após a morte de frei Virgílio em 1877, esses índios passaram para o Itambacuri.

Giporok: morava no Marambaia

Pojichás: numerosa (horrorosa), dividida em 7 tribos. Chefe geral: capitão Clemente. Contactados por Fr. Serafim em março de 1875¹¹.

Já no ano de 1893 o diretor geral dos índios descreveria as instalações centrais do estabelecimento, que contava então – além da capela central, próxima ao cemitério e anexa ao hospício dos capuchinhos (situadas no alto de uma montanha) e de outras duas capelas, ao sul e a oeste, distando ambas 24 quilômetros do estabelecimento –

com os seguintes edifícios, situados na baixada, onde se estabeleceria o comércio e a povoação:

Dous edifícios destinados às escolas primárias, um que serve de cadeia ou prisão correccional, um situado na praça do comércio, que serve de abrigo para passageiros, e para os índios que vêm das florestas em visita aos filhos, e ... um grande edifício com vastas acomodações, onde está assentado um engenho de ferro que funciona com todos os seus pertences, bem como alambique, tachos para fabricação de rapadura e açúcar, etc. etc. Contíguo ao mesmo edificio funcionam um bom moinho e monjolo, que são movidos pela mesma água que move o engenho.

Nas proximidades do hospício dos missionários existe uma grande e magnífica quinta, em cujo centro destaca-se uma casa de recreio. Nesta quinta encontra-se número e variedade de árvores frutíferas, entre elas mujitos pés de cacau e de café que já produzem frutos. Existem também verdejantes pastagens, bem como o gado e os animais necessários para o custeio do aldeamento. Todos os edificios acima mencionados foram construídos pelos padres diretores do aldeamento e pelos obreiros do lugar, índio e nacionais pobres. As escolas são dirigidas pelos professores indígenas: Domingos Ramos Pacó e Romualda Órfão de Meira.

[...]

O aldeamento do Itambacuri, talvez o mais importante deste país, tem prosperado de maneira tal, que possui hoje uma grande população que impulsiona uma imensa lavoura, talvez a primeira daquela zona que é por excelência agrícola. Em seu seio contam-se *42 engenhos movidos a bois, além do engenho de ferro*, acima mencionado. Estes engenhos fabricam grande quantidade de rapadura, açúcar e aguardente que abastece a cidade de Teófilo Otoni que por sua vez exporta grande parte destes produtos para a estrada de ferro “Bahia e Minas”. A cultura de cereais é importantíssima, pois... *é o Itambacuri o inesgotável celeiro da cidade de Teófilo Otoni.*¹²

No alvorecer da república, o Itambacuri assemelhava-se a um grande “celeiro”, que recebia migrantes da seca do Nordeste que assolava por anos seguidos, atingindo também o Mucuri. Pela abundância de águas que banhavam o aldeamento, Itambacuri não sofria com a seca. Porém, as doenças trazidas por povos de procedências diversas, passaram a assolar a população indígena, configurando-lhes uma perspectiva trágica para seu futuro, principalmente se se considera que os nacionais e imigrantes, que não tardariam a lá também se estabelecer, iam conquistando as melhores terras, algumas das vezes “comprando-as” dos índios a troco de quinquilharias e aguardente.

Aos 10 de dezembro de 1893, o engenheiro Pedro José Versiani, inspetor da ferrovia, escrevia sobre a superioridade “civilizacional” de Itambacuri relativamente à cidade de Teófilo Otoni:

A educação do trabalho que têm recebido os índios é atestada pelos melhoramentos públicos executados sob a direção dos frades; sendo fácil reconhecer que o Itambacuri, apesar de aldeia, é sob alguns pontos de vista superior à cidade de Teófilo Otoni.

Ali estão as duas casas de escola, o que não temos, a igreja muito superior à nossa, que é um casebre velho.

Se lá não existe uma rua calçada e nem um lampião de iluminação pública, também aqui acontece o mesmo; estando nós em piores condições, porque a nossa rua principal e de mais ativo comércio é um extenso atoleiro, ladeado por dois charcos (valetas) de lama podre que exala pestilentos miasmas. (*apud* Palazzolo, 203).

Dados populacionais:

Os dados abaixo foram compilados de relatórios enviados ao ministro geral da Ordem dos capuchinhos, em Roma. Fazia parte da obrigação dos missionários enquanto funcionários do governo, fornecer dados estatísticos para a administração provincial (Diretoria Geral dos Índios da Província) e central (Ministério da Agricultura) dos índios. A opção de não transformar as informações em um quadro estatístico deveu-se ao privilégio de capturar as diferentes categorias utilizadas pelos missionários diretores para classificar etnicamente a população, variável nos diversos anos. Dentro deste espírito, outras informações mais descritivas sobre a classificação da população foram também incorporadas aos dados estatísticos.

1873: 303 indígenas

1878: cerca de 570 indígenas

5 de fevereiro de 1880:

607 indígenas;

563 "vizinhos brasileiros".

Total: 1 170 hab.

02 de janeiro de 1882:

780 índios aldeados;

60 índios "mestiços";

720 nacionais "espalhados na mata virgem".

Total: 1560 hab.

(Índios por aldear: 780)

31 de dezembro de 1884:

760 "índios nômades" aldeados¹³;

100 índios nômades que casaram com nacionais;

902 lavradores "nacionais pobres".

Total: 1762 hab.

(índios nômades para se aldear: 800)

30 de Junho de 1886:

1002 "índios nômades" aldeados;

810 nacionais "que tratam da cultura".

Total: 1812 hab.
(Índios “nômades e malfazejos” por aldear: 660 – não incluindo aqui os mil botocudos em hordas errantes)

“O número total dos botocudos nômades tirados dos bosques e aldeados, é de 1002 (mil e dous), todos de cor branca e da mesma linguagem, com diferentes apelidos de Poruntum, Pogichá, Giporok, Pontão, Catolé, Crenhé, Araná, etc. Tem outros botocudos em hordas errantes e malfazejos por aldear, a saber: 500 Pogichás e 200 Giporoks a leste do Itambacuri; 80 Crenhés ao sul e ao norte 80 Urucus e Pampams, em tudo 660. Os mesmos botocudos dão notícias dos nômades, que percorrem o interior desta bruta e extensa floresta, banhada dos rios Itambacuri e São Mateus e dos seus confluente” [observação dos diretores do Itambacuri]

10 de Janeiro de 1887:

1042 “índios nômades” aldeados;
960 nacionais “que tratam da cultura”.

Total: 2002 hab.

(Índios “nômades e malfazejos” por aldear 460 – não incluindo o número presuntivo de mil botocudos errantes)

Após a revolta:

22 de agosto de 1893:

210 índios “puros”;
432 Índios “mestiços”;
719 nacionais.

Total: 1361 hab.

26 de outubro de 1894:

1093 índios “puros e mestiços”;
1049 nacionais.

Total: 2142 hab.

30 de outubro de 1894:

Índios puros: 661 (formando 150 famílias).

27 de janeiro de 1895:

612 Índios puros;
439 Índios mestiços;
1964 nacionais.

Total: 3012 hab.

02 de Janeiro de 1902:

7.000 hab. (“desaparecimento dos índios malfazejos por morte natural”)

25 de janeiro de 1906:

356 Índios puros;
846 Índios assentados entre civilizados; indeterminados: os que estão sempre chegando e se fixando.

Total: mais de 7 mil habitantes.

26 de Janeiro de 1909:

11.000 habitantes

1913: 12000 hab.

1923: 38 810 hab.¹⁴

Como pode ser observado a partir da memória da fundação de Itambacuri elaborada por Domingos Pacó, era já numerosa a população indígena que se encontrava no local a ser escolhido pelos missionários para sediar a missão. Tratava-se, na verdade, de grupos *Naknenuk*, considerados uma “confederação” pelas autoridades locais

(PACÓ, 1996 [1918]: 201).

Segundo o professor indígena, o grupo sediado em Itambacuri era constituído por aldeias interligáveis, que, mantendo um sistema eficaz de comunicação, permanecia protegido dos ataques tanto de grupos indígenas inimigos – como os Aranã e os Giporok – quanto das incursões dos “brancos” não aliados.

Chefiados por Pohoc, avô de Pacó, e contando com cerca de 800 homens, além das mulheres e crianças, esse aldeamento – assim composto devido à situação de acirrada disputa com os colonos e grupos indígenas rivais por território – contava com uma rede de pequenos grupos aliados nos arredores que, segundo o professor indígena, serviam como “sentinelas vivas” no caso de ataque inimigo.

Havia outras tribos ligáveis ao Capitão Pohóc, porém habitavam fora, nos limites das águas de Itambacuri, como fortes ou sentinelas vivas ordenadas para impedir de que outras tribos inimigas os atacassem (PACÓ, 1996 [1918]: 201).

Frei Serafim, assim, ao estabelecer-se no local - através da aliança com o chefe Pahoc e seu genro, o intérprete mestiço Félix Ramos – teria incorporado a estratégia nativa da comunicação eficaz entre os diversos subgrupos Nahnenuk, fazendo com que sua autoridade se multiplicasse com o estabelecimento de redes “invisíveis” de comunicação e mediação.

A multiplicação de poderes que a aliança política com líderes dos subgrupos Botocudos das circunvizinhanças auferia a frei Serafim pode ser inferida da centralidade que o sistema de informação articulado no interior da missão lhe proporcionava: muito antes de um “intrumetido”, contrário aos interesses dos missionários, por exemplo, pudesse adentrar à sede central da missão – posta no cume do outeiro donde avistava-se todas as aldeias indígenas “e muito mais longe”¹⁵ - os diretores tomariam conhecimento do fato, através dos sinais sonoros convencionados pelos índios, adaptados com estouros de fogos ou tiros de espingarda fornecidos pelos padres aos indígenas mais “fiéis”¹⁶.

O conhecimento e uso dos sinais “estratégicos” para comunicação com os indígenas como responsável pelo êxito da “civilização” no Itambacuri foi enfatizado ao longo do relato de Pacó. A passagem abaixo refere-se à comunicação entre missionários

rios e índios Pojichá, quando, passados cinco anos de absoluta recusa de contato, apareceram no lugar para eles destinado no território da missão, chamado Santo Antônio [atual cidade de Campanário], no ano de 1890.

O... língua tendo recebido as recomendações feitas a ele [pelos missionários], seguiu adiante um pouco, a fim de dar sinal e fala aos *índios que se achavam nas trincheiras ou tocaias por ordem do seu Capitão...* O língua ao aproximar e retirado um pouco dos seus quijemes, percebeu vestígios e sinais de índios que por ali estavam de sentinela; então o língua imediatamente depôs a sua arma e assentou-se sem receio algum. Os índios que estavam de sentinela no ponto ordenado pelo Capitão, *perceberam de longe a pessoa chegada, dando logo sinal aos outros os quais acudiram de prontos, chegando em grupos bem armados.* E percebendo que a pessoa ali estável não se movia por parte alguma, depuseram também as suas armas e vieram sobre ele, a modo de lutaram-se a força física.

O língua conhecendo este modo estratégico de luta, os deteve dizendo-lhes: Hóu anchúc nhim meêm nûm, nhic mão-mão gikcarâm, quer dizer, Vocês não me põe a mão, porque estou muito doente.

Responderam eles no incontinente: Hothí mão-mão?

Respondeu o língua: Thí nhēpcré anchúc kijem atthó cruán, quer dizer, Eu estou aqui doente e desejo ir convosco a visitar-vos em seus quijemes.

Responderam eles: Camã-hâm.

Disse o língua: Numhirá! Cupán-nhiñ-cañ-cañ, anchúc-pip, amapprám; anchúc úcôn rehím; cupán niriñ cathí, boucoukri tâni, rim anchúc nñuit. Quer dizer, O padre mandou a mim adiante a dizer-vos que ele vem também e traz consigo um boi para vós comerdes.

Responderam eles mui alegres: Campâ-am.

Tornou o língua a dizer para eles: Anchúc pantã, cupin pip, nhingrác-antúm, cupán pó uvâpp, quer dizer, Logo que verem ao padre, chegai para perto dele, ajoelhai e beijai-lhe as mãos com reverência.

Responderam eles mui alegres: Campâ-am.

Tornou o língua a dizer para eles: Anchúc pantã, cupin pip, nhingrác-antúm, cupán pó uvâpp (Pacó, 1996 [1918]: 207).

Dispostos, então, a estabelecerem contato com os missionários – uma vez que se encontravam no local que lhes havia sido destinado no interior da missão – os índios, “civilizando-se instantaneamente”, segundo a interpretação do professor indígena, passaram a acatar a autoridade de frei Serafim, recebendo os “prêmios” como os quais a civilização os “brindara”.

A exemplo do ocorrido no Jequitinhonha e no Doce, também no vasto território do Itambacuri, após o término da experiência do indigenismo missionário com o advento da República, baseada em princípios positivistas, ocorreu uma forma de ocupação na qual seriam “indispensáveis” os caboclos, uma vez que estes atores, meio indígenas, eram exímios na tarefa de “descortino” das matas, imprescindível à “civilização” e, portanto, ao “desarmamento” da soberania dos Botocudos sobre o território

“nacional” – sua pacificação -, almejado pelo trabalho missionário de conversão.

O baixo e o médio Jequitinhonha, após o período de ocupação militar, foi povoado por índios, mestiços e mulatos que praticavam uma agricultura de subsistência, criavam porcos e algum gado e que se dirigiam aos arraiais apenas nos domingos e dias santos (RIBEIRO, 1996: 33). O mesmo padrão ocorreu no Itambacuri, com a entrada dos “caboclos pioneiros”; a diferença mais significativa entre as situações constituía na administração dos recursos e da política, realizada na catequese exclusivamente pelos missionários, de acordo com as instruções do governo provincial e geral.

Havendo subvenção para a instalação e funcionamento da missão, pode-se supor que a isenção de tarifas e impostos, estendida aos moradores não indígenas de Itambacuri, atraísse o estabelecimento dos “nacionais pobres” que passaram a afluir para os territórios do Itambacuri em grande número na década de 1880, após uma década de estabelecimento da missão. A existência de terras livres para a abertura de posses e de equipamentos públicos para o processamento dos grãos constituem motivos suficientes para a atração e chegada das levas de migrantes, vindas do norte da Província e também da Bahia, já no início da república, quando ocorreram secas avassaladoras. O trabalho “social” na construção de obras públicas dirigidas pelos missionários, realizado pelos caboclos, retirantes e índios aldeados pode ser, inclusive, concebido como uma “contribuição voluntária”, ainda que não computável na contabilidade do aldeamento, destinada aos administradores da catequese pelos novos povoadores, em retribuição à infraestrutura anteriormente estabelecida, destinada ao aldeamento dos indígenas. No entanto, a própria presença contínua de sacerdotes no território, pode ser considerada, em si, um dos principais fatores da aglutinação populacional ali ocorrida, a exemplo do observado para todo o território de Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX (MATA, 2002). Na lógica do povoamento do território mineiro - extensível à ocupação daquelas “medonhas” florestas que conformaram o aldeamento central Nossa Senhora dos Anjos do Itambacuri – “civilização” e “espaço sagrado” estiveram sempre associados.

A importância estratégica da questão indígena na lógica subjacente à ação política dos positivistas – decisiva na transição para o regime republicano – residia em sua preocupação em criar uma formação pátria que indicasse aspirações relacionadas à evolução “científica” da Humanidade. Segundo esta lógica, o atraso cultural das “hor-

das fetichistas" seria suplantada pela "natural" sedução do indígena para a "indústria moderna" e pela sua também "natural" proletarização – perspectiva que revela a influência do darwinismo social imperante no cenário científico europeu que, no entanto, ao incidir sobre a reflexão sobre o "problema" racial na construção de uma nação "positiva" causou, na intelectualidade brasileira, um certo "mal-estar" (cf. LEITE, 1989).

Quanto ao pensamento e à construção de imagens sobre o indígena – principalmente àquela do Botocudo, construída sob o clima de guerra de conquista –, o empenho missionário/civilizatório buscou neutralizar por meio da dissociação do "selvagem" da "hedionda selva", semanticamente oposta ao "centro sagrado", promissor de "progresso", que constituía o estabelecimento missionário.

O trabalho agrícola tornou-se uma chave preciosa para essa pretendida metamorfose da "selva" em civilização. A desnaturalização da relação do indígena com a floresta - que, em sua abundância, favorecia a "vida errante", à qual os Botocudos se aferravam, propiciando contínuas oportunidades para a evasão – seria crucial para a *conversão* (que, no caso do internato indígena, segundo a memória social em Itambacuri, bem rimou com *coerção*).

As imensas florestas seriam qualificadas pelos missionários, ao longo de toda a correspondência mantida com seus superiores, enquanto lugar "medonho", "hediondo" e "bruto", que seu trabalho visava transformar em "centro de civilização e de salvação"¹⁷. Esta concepção dos missionários – que justamente visavam ali instaurar um "espaço sagrado", cristão, para a salvação dos "infelizes" indígenas – vem de encontro ao próprio imaginário arraigado na população mineira dos séculos XVIII e XIX, que associava a possibilidade da existência de uma "vida social" ao fundamento sagrado de um local aonde, sob a "proteção" de um santo, erigia-se uma capela e construía-se um cemitério – que garantisse aos corpos seu descanso eterno. Assim, índios sem batismo jamais poderiam partilhar da extrema "civildade" que o sepultamento em um cemitério cristão representava.

Considerações finais

A presente leitura do processo de "civilização" indígena – uma das principais

facetas da expansão das fronteiras coloniais em Minas ao longo dos oitocentos – procurou conferir visibilidade à importância da presença ameríndia nas práticas colonialistas, em mútua interação e negociação. Neste processo, novas conexões identitárias, não previstas, foram continuamente estabelecidas, fornecendo fundamentos para novos florescimentos sociais e culturais.

A “conversão” do ambiente “inóspito” à “civilização” – levada a cabo através de queimadas, de trabalho coletivo e da construção de obras públicas, para os quais tornou-se “indispensável” a mão de obra mestiça e qualificada para a transformação material e simbólica dos mundos da fronteira fornecida pelos “línguas” e “caboclos” – encontra-se no mesmo campo semântico da “conversão” do indígena, na medida em que apenas sendo separado de suas florestas poderiam aderir à colonização “civilizatória”, que coincidiu com a apropriação do território pelos imigrantes e fazendeiros influentes na política estadual.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

1. Documentos manuscritos

I. Arquivo dos Capuchinhos do Rio de Janeiro

Correspondência e ofícios da Catequese do Itambacuri.

Gaveta 20 (toda), correspondência expedida do Itambacuri para a Diretoria dos Índios de Ouro Preto e para o Comissário Geral das Missões, assinada por Frei Serafim de Gorizia e Frei Ângelo de Sassoferato; gaveta C (toda), manuscritos; gaveta 15 (Pastas de I a IX), documentos do Governo da Província de Minas Gerais dirigidos ao Diretor do Itambacuri; gaveta 21 (Pasta I: “Teófilo Otoni”), correspondência dirigida a Frei Serafim ou Frei Ângelo.

Frei Ângelo de Sassoferato “Synopse da Missão cathechética dos selvicolas do Mucury, norte do Estado de Minas Geraes. Esta Missão foi fundada em 1873, pelos Rev.mos Capuchinhos Seraphim de Gorizia e Ângelo de Sassoferato no centro das matas, distantes 36 quilômetros ao sul da cidade de Theophilo Ottoni (antiga Philadelphia)”. 1915 69 fls. Gav. C, Pasta IV.

II. Arquivo Público Mineiro, Belo Horizonte.

"O Mucuri e o Nordeste Mineiro no passado e seu desenvolvimento segundo documentos e notícias recolhidas por Frei Olavo Timmers OFM em lembrança do 100º aniversário de Teófilo Benedito Ottoni. 1869 – 17 de Outubro de 1969". Teófilo Ottoni. Datilografado com emendas manuscritas. 535 fls.

Códices da Seção Provincial (1821-1890)

Documentação encadernada:

SP 76 – registro de pareceres e indicações do Conselho do Governo (1830 – 1832);

SP 379 – originais de avisos e portarias do Conselho Militar (1846);

SP 412 – registro de ofícios do Governo aos Comandantes de Forças (1848 – 1849);

SP 508 – originais de ofícios e mais papéis sobre negócios eclesiásticos, eleições e catequese (1854);

SP 540 – registro de ofícios e mais atos do Governo sobre catequese (1854 – 1860);

SP 565 – originais de ofícios e mais papéis dirigidos ao Governo sobre negócios eclesiásticos, catequese, Câmaras, Secretaria e Assembléia (1855);

SP 1379 - originais de ofícios e mais papéis dirigidos ao Governo sobre a indústria, catequese, terras e terrenos diamantinos (1870).

Códices da Secretaria de Governo (1863-1894):

SG 04: expediente da Diretoria Geral dos Índios da Província de Minas Gerais (1863-1869);

SG 8: registro de correspondência referente à catequese e demarcação de terras (1872-1875);

SG 9: conta corrente do Aldeamento da Imaculada Conceição do Rio Doce (1872-1877); SG 12: expediente da Diretoria Geral dos Índios (1873 – 1874);

SG 14: quadro de pessoal empregado na catequese dos índios e matrícula dos empregados da catequese da Província de Minas Gerais (1863-1894);

SG 15: expediente da Diretoria Geral dos Índios (1874-1878);

SG 16: inventário dos bens pertencentes ao aldeamento central do rio Doce (1874);

SG 17: Despesas feitas pelo Rev.^{mo} Diretor Frei Miguel Ângelo Marina de Troina por compras de objetos e gêneros para o Estabelecimento da Imaculada Conceição do E-

tuet e Indígenas (1874-1879);

SG19: inventário dos bens do Aldeamento Central do Etueto (1878);

SG 20: expediente da Diretoria dos Índios (1878 - 1880);

SG 21: correspondência recebida pela Diretoria Geral dos Índios (1879 - 1884);

SG 22: expediente da Diretoria dos Índios (1886-1887);

SG 24: correspondência recebida pela Diretoria dos Índios (1885 - 1888);

SG25: expediente da Diretoria dos Índios (1887 – 1894).

III. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro

Lançamento do expediente relativo à catequese e civilização dos índios. 4ª Seção da Secretaria d'Estado dos Negócios do Império em 5 de setembro de 1849. Livro nº 280B. Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Secretaria do Estado. 4ª Seção. Catequese e Civilização. Fundo IA7 4 – 1849.

Relatórios dos presidentes da Província de Minas Gerais. Fundo “Exposições, Falas, Mensagens e Relatórios Provinciais/Estaduais”.

IV. Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro

“Extratos das viagens feitas no deserto que separa as povoações da Província de Minas Gerais e as Povoações do litoral nas Províncias do Rio de Janeiro, Espírito Santo e Bahia (1812-1836)”. Por Manuel José Pires da Silva Pontes. Coleção Marechal Andrea. Lata 194. Pasta 5.

“Do Relatório de Mr. Victor Renault sobre a exploração de que foi encarregado pelo Governo Provincial no Rio Mucuri em o ano de 1836”. Por Manuel José Pires da Silva Pontes. Coleção Marechal Andréa. Lata 194 pasta 05.

V. Arquivo Geral da Ordem Capuchinha, Roma

Istituto Storico dei Frati Cappuccini, Pasta H 85:

Frei Serafim de Gorizia e Frei Ângelo de Sassoferrato. “Noções Históricas de Missões apostólicas dos Capuchinhos na catequese e civilização dos índios da Província de Minas Gerais, no Brasil, em 1885”.

Frei Serafim de Gorizia e Frei Ângelo de Sassoferrato. “Noções históricas de missões apostólicas dos capuchinhos na catechese e civilização dos Índios da Província de Mi-

nas Geraes no Brasil ate o fim do ano de 1887". 20 fls.

Carta de Frei Serafim ao Secretário Geral. Itambacuri. 20 de outubro de 1890.

Relatório de Frei Serafim e Frei Ângelo ao Padre Bernardo d'Andermatt, Ministro Geral, Itambacury, 4 de janeiro de 1893.

Relatório do Aldeamento Indígena do Itambacuri, 22 de agosto de 1893, dirigido ao Ex^{mo} Snr. Brigadeiro Antônio Alves Pereira da Silva, Diretor Geral dos Índios do Estado de Minas Gerais em Ouro Preto.

Cópia do relatório do Aldeamento Indígena de Itambacuri, 3 de outubro de 1894, 12 fls.

Estatística da Missão de Itambacuri no Ano de 1906 Itambacuri, 15 de novembro de 1906.

Bibliografia

BEOZZO, José O., 1983. *Leis e Regimentos das Missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo: Loyola.

BOCCARA, Guillaume, 2005. "Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel", *Memoria Americana*, 2005, n°13, p. 33.

DEAN, Warren, 1996. *A Ferro e Fogo: a história e a devastação da mata atlântica brasileira*. São Paulo: Cia das Letras.

GOMES, José Cândido, 1862. *Relatório da Comissão Liquidadora da Companhia do Mucuri*, Rio de Janeiro: Tipografia Nacional.

GRUZINSKI, Serge & QUEIJA, Berta Ares, orgs, 1997. *Entre dos Mundos: fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

LEITE, Ilka Boaventura, 1996. *Antropologia da Viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

LUCAIOLI, Carina P. & NACUZZI, Lidia R. (orgs.), 2010. *Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

MANDRINI, Raúl y PAZ, Carlos (orgs.), 2003. *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVI-XIX*, Tandil, CEHIR/UNS/IEHS.

- MATA, Sérgio da, 2002. "Catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais. Séculos XVIII-XIX". Tese de Doutorado em História Ibérica e Latino-Americana, Universität zu Köln.
- NACUZZI, Lidia R., 2010. "Introducción", en Carina P. Lucaioli y Lidia R. Nacuzzi (comps.), *Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- PACÓ, Domingos Ramos, 1996 (1918) "Hámbric anhamprán ti mattâ nhiñchopón? 1918" In RIBEIRO, Eduardo, org. 1996. *Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*. Contagem: Cedefes, pp. 198-211.
- PRATT, Mary Louise, 1999. *Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. São Paulo. Edusc.
- RIBEIRO, Eduardo, org. 1996. *Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*. Contagem: Cedefes.
- WHITE, Richard, 1996. *The Middle Ground: indians, empires, and republics in the Great Lakes region, 1650-1815*. Cambridge University Press. 6ª ed.
- WIED NEUWIED, Maximiliano de, 1958 [1823]. *Viagem ao Brasil*, Companhia Ed. Nacional, Coleção Brasileira, São Paulo.

¹ É bom lembrar que o termo "transculturação" - cunhado pelo sociólogo cubano Fernando Ortiz em seus estudos sobre a cultura afro-cubana nos anos 40 como alternativa à noção de "aculturação", que indica uma relação de "transferência" unilateral de uma cultura "dominante" sobre a outra, "dominada" -, foi adotado pela autora em sua perspectiva que visou a ressaltar, nos processos de contato, "como grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam a partir de materiais a eles transmitidos por uma cultura dominante ou metropolitana" (PRATT, 1999: 30).

² Relatório do presidente da Província, Antônio da Costa Pinto, à Assembleia Provincial, relativo ao ano de 1837, pp. XXII-XXIII. Fundo: Exposições, Falas, Mensagens e Relatórios Provinciais/Estaduais. Minas Gerais. AN.

³ Relatório do diretor geral dos Índios ao presidente da Província Dr. Antônio Gonçalves Chaves. 01 de junho de 1884. SG 22, 128. APM.

⁴ Relatório do diretor geral dos índios, Antônio Luiz de M. Musqueira, ao presidente da Província, Francisco Leite da Costa Belém. 6 de julho de 1874. SG 12, p. 132. APM.

⁵ Frei Serafim de Gorízia. Resposta anual aos quesitos da Diretoria Geral dos Índios. 1882. AGO.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Relatório do diretor do aldeamento central do Itambacuri, frei Serafim de Gorízia, ao diretor geral dos índios. 05 de julho de 1882. Gav. 20. Pasta II. Doc. 26. ACRJ.

⁸ Frei Serafim de Gorízia. Relatório do aldeamento central indígena de N. S. dos Anjos, em 02 de janeiro de 1882. Gav. 20. Pasta II. Doc. 25. ACRJ.

⁹ Ofício do diretor do aldeamento central do Itambacuri ao ministro geral da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos. Agosto de 1891. AGO.

¹⁰ Relatório diretor geral dos índios, Manoel de Paula Ferreira, ao presidente da Província, Antônio F. de

Souza Magalhães. 20 de maio de 1887. SG 25, pp 4-4v. APM.

¹¹ Vicente de Licodia, OfmCap. "Itambacuri 1873-1913. 40 anos de vida apostólica." *Jornal A Família*. N. 34. Teófilo Otoni, 2 de abril de 1913.

¹² Relatório do diretor geral dos índios, Antônio Alves Pereira da Silva, ao secretário da Agricultura, Comércio e Obras Públicas do Estado de Minas Gerais. 04 de novembro de 1893. SG 25, pp. 84v-85. APM.

¹³ "A pequena diminuição que pode-se reparar nos algarismos, é efeito do sarampo, que aqui grassava, ceifando vidas de índios, os quais não observam resguardo e lavam o corpo" (nota de Frei Serafim de Gorizia).

¹⁴ A população de Itambacuri superava, então, a de Teófilo Otoni (31 890 ha.), embora, por sua imensa área (15. 189, 83 km² de Itambacuri para 6 199, 73 km² de Teófilo Otoni) - equivalente ao atual estado do Sergipe - possuisse densidade demográfica mais baixa (2,55 hab/ km² em Itambacuri para 5,15 hab/ km² em Teófilo Otoni). *Álbum Chorographico Municipal do Estado de Minas Gerais*. 1927. Belo Horizonte: Imprensa Oficial (mapa 167).

¹⁵ Ofício do diretor do aldeamento central do Itambacuri ao ministro do Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas. 30 de maio de 1873. Apontamentos colhidos dos ofícios de Frei Serafim de Gorizia ao Governo. ACRJ.

¹⁶ Esse sistema de comunicação foi reconstituído de acordo com informações orais recolhidas com um frade capuchinho nascido em Itambacuri, em janeiro de 1999.

¹⁷ Frei Serafim de Gorizia ao ministro geral da Ordem dos Capuchinhos. 23 de Novembro de 1889. AGO.